



## Archives de sciences sociales des religions

109 | janvier-mars 2000

Formes religieuses caractéristiques de  
l'ultramodernité : France, Pays-Bas, États-Unis, Japon,  
analyses globales

---

# Formes religieuses caractéristiques de l'ultramodernité : France, Pays-Bas, États-Unis, Japon, analyses globales

Yves Lambert

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/20167>

DOI : 10.4000/assr.20167

ISSN : 1777-5825

### Éditeur

Éditions de l'EHESS

### Édition imprimée

Date de publication : 1 mars 2000

Pagination : 5-9

ISBN : 2-222-96690-6

ISSN : 0335-5985

### Référence électronique

Yves Lambert, « Formes religieuses caractéristiques de l'ultramodernité : France, Pays-Bas, États-Unis, Japon, analyses globales », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 109 | janvier-mars 2000, mis en ligne le 19 août 2009, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/20167> ; DOI : 10.4000/assr.20167

---

Ce document a été généré automatiquement le 20 avril 2019.

© Archives de sciences sociales des religions

---

# Formes religieuses caractéristiques de l'ultramodernité : France, Pays-Bas, États-Unis, Japon, analyses globales

Yves Lambert

---

## Introduction

- <sup>1</sup> Dans les années 1960 et 1970, où les théories de la sécularisation ont été élaborées et sont passées au devant de la scène (Dobbelaere, 1981 ; Tschannen, 1992), l'évolution religieuse occidentale semblait répondre à un modèle quasi-linéaire que l'on pourrait résumer ainsi, en le caricaturant à peine : plus la modernité avance, plus la religion s'efface, comme l'exprimait le titre d'un ouvrage-clé d'alors, *L'éclipse du sacré dans la société industrielle* (Acquaviva, 1966). L'attestaient historiquement la perte de son monopole symbolique par le christianisme, l'importance prise par les systèmes séculiers (sciences, philosophies, idéologies, droits de l'homme), le recul des pratiques et, dans le monde, l'extension du communisme – sachant par ailleurs que le marxisme dominait alors la sociologie française. La thèse de la sécularisation apparaissait même comme le pivot de toute théorie de la religion dans la modernité, elle renvoyait aux processus de rationalisation, d'individualisation et de différenciation fonctionnelle, celle-ci entraînant une autonomisation de chaque sphère d'activité par rapport à la religion (science, politique, économie, religion, etc.) (Dobbelaere, 1981). Il est vrai que cette thèse était partagée entre deux interprétations tendancielle très différentes, d'un côté, un changement du statut de la religion dans la société en termes de dé-monopolisation, de privatisation et de pluralisation, de l'autre, une disparition progressive de la religion. On avait bien essayé, surtout aux États-Unis, d'exorciser en quelque sorte la sécularisation en avançant des définitions de la religion (dites « fonctionnelles ») qui revenaient à baptiser en tant que « religion séculière » tout système de sens et de valeurs ultime ou global, en particulier

les grandes idéologies, mais la distinction subséquente entre des religions en somme « religieuses » et des religions séculières faisait rentrer par la fenêtre ce qui avait été chassé par la porte.

- 2 Comme on le sait, les évolutions des trente dernières années sont venues compliquer ce schéma. On assista d'abord, à partir de la fin des années 1960, à l'explosion des Nouveaux mouvements religieux (NMR), explosion, qui plus est, venue du plus modernisé des pays occidentaux, les États-Unis, en particulier de Californie, leur principal foyer scientifique et technologique (Hervieu-Léger, Champion, 1986), et devenue quantitativement plus importante encore au Japon, l'autre « Mecque » des nouvelles technologies. Au sein du christianisme, on vit l'essor des courants pentecôtistes, charismatiques et évangéliques, courants qui sont aujourd'hui les plus en expansion en particulier en Amérique (rappelons que le mouvement charismatique est né aux États-Unis en 1967 et est arrivé en France en 1972), mais aussi l'impact du pape Jean-Paul II et les grands rassemblements de jeunes chrétiens. À partir de la fin des années 1970, les mouvements fondamentalistes ont pris l'importance que l'on sait, surtout dans le monde non occidental où les mouvements nationalistes laïques et/ou socialistes avaient dominé la phase de la décolonisation. Enfin, en Occident, le marxisme a reflué, le communisme s'est effondré, entraînant une certaine dé-sécularisation et un renouveau religieux, or le christianisme a été l'un des acteurs de cet effondrement. Sans parler de l'expansion, en Europe et aux États-Unis en particulier, des « croyances parallèles » (astrologie, télépathie, réincarnation, spiritisme, etc., ainsi dénommées par Françoise Champion car elles se juxtaposent volontiers aux croyances chrétiennes).
- 3 Ces évolutions ont entraîné un certain éclatement des analyses sociologiques. La thèse de la sécularisation a été mise en question ou tout au moins relativisée au profit d'interprétations en termes de « revanche de Dieu », de retour du religieux, de nouvelles manières de croire (Babès, 1996), de redéploiement ou de recomposition, prenant le contre-pied des analyses en terme de perte religieuse (Hervieu-Léger, 1996). D'autres ont rappelé que la tendance dominante était le déclin (Sutter, 1991 ; Lambert, Michelat, 1992 ; Dobbelaere, 1995 ; Lambert, Voyé, 1997), ce que reconnaissent d'ailleurs les précédents au moins dans le cas de la plupart des pays d'Europe occidentale. Il se trouve en fait que les évolutions occidentales ont la bonne grâce – ou la malice – de pouvoir offrir des arguments à l'actif de chaque position puisque, à côté des émergences et des renouveaux, on constate bien alors, en Europe occidentale, une tendance au recul du christianisme (appartenance, pratique, croyances), en particulier des plus âgés vers les plus jeunes, avec un accroissement de la proportion des sans religion (Lambert, 1995). Aux États-Unis, où l'on pensait que la tendance au recul s'était inversée au milieu des années soixante-dix, on découvre qu'en réalité la pratique religieuse serait la moitié de ce qu'indiquent les sondages (Hadaway, Marier, Chaves, 1993), que les désaffiliations sont élevées quoique liées à une très grande mobilité religieuse (Roof, 1993, et l'article ci-joint) et que nombre de Nouveaux mouvements religieux s'essoufflent.
- 4 Au-delà de la question, vaine et sujette à polémique, de savoir si, globalement, le religieux, ou la religion, perdent ou gagnent du terrain, question qui obligerait à mettre de chaque côté de la balance des éléments qui, en fait, ne sont pas commensurables, il nous paraît beaucoup plus intéressant d'interroger ces évolutions apparemment contradictoires pour essayer de prendre du recul et de mieux comprendre les caractéristiques religieuses de la modernité et de l'ultramodernité (ou postmodernité, ce dont il faudra discuter). C'est à cette fin qu'a été composé ce dossier : il présente plusieurs

des aspects caractéristiques des évolutions religieuses des trente dernières années dans le monde occidental, ainsi qu'un essai d'analyse d'ensemble. Le premier article concerne la France, laquelle illustre tout à fait cette ambivalence des évolutions en cours et des interprétations possibles (Pierre Bréchon) ; le second, les Pays-Bas, où le retrait du christianisme institutionnel est majoritaire et découvre les plages d'un nouveau sable religieux, si l'on peut dire (Jacques Janssen, Maerten Prins) ; le troisième, les États-Unis, à travers la génération du baby-boom qui est en quelque sorte l'épicentre de ces changements (Wade Clark Roof) ; le quatrième, le Japon, qui semble spécialement indiqué pour une analyse des nouveaux mouvements religieux (Jean-Pierre Berthon, Naoki Kashio) ; le dernier, les analyses de la modernité comme nouvelle période axiale et les études globales des relations entre religion et modernité, recherchant si l'on peut en tirer des clés susceptibles d'aider à interpréter les évolutions actuelles.

- 5 Analysant la dernière enquête sur la religion effectuée en France (enquête de l'International Social Survey Programme de 1998), Pierre Bréchon ne rencontre ni une disparition de la religion, ni un retour du religieux mais une prolongation des tendances antérieures avec quelques inflexions. Le catholicisme continue de s'affaiblir mais il reste la religion dominante, et de loin. L'image des Églises et des religions se présente en demi-teinte, faite à la fois d'ouverture à leurs apports et de méfiance envers toute absolutisation. Côté croyances, les certitudes reculent au profit du possible, du doute et de l'indifférence. Bréchon parle d'un découplage entre la reconnaissance d'une appartenance religieuse institutionnelle et l'affirmation de certaines croyances religieuses, en particulier chez les jeunes et à propos de la vie après la mort. Parmi les sans religion, la croyance en la vie après la mort s'élève de 11 % à 38 % des « 55 ans et plus » aux « 18-34 ans ». Quant aux relations entre l'intégration religieuse et les systèmes de valeurs, elles se maintiennent en ce qui concerne les mœurs, la famille et le vote politique. Une question sur la laïcité révèle que celle-ci est majoritairement acceptée, même par les catholiques pratiquants, peut-être parce que le pluralisme scolaire n'est plus mis en cause. Pas de grands bouleversements, donc, mais plutôt « l'impression que le système catholique perd de son homogénéité, qu'il est vécu sur un mode plus individualisé par les individus et que ceux qui s'en détachent peuvent cependant maintenir ou recomposer des éléments de croyances religieuses. »
- 6 Centrée sur les jeunes Néerlandais qui, de tous les pays occidentaux, sont les plus éloignés des Églises avec 39 % seulement d'appartenance déclarée, la synthèse effectuée par Jacques Janssen (professeur de psychologie à l'université catholique de Nimègues) et Maerten Prins (chercheur en psychologie à la même université) permet d'apercevoir une situation inédite en Occident mais voisine, à cet égard, de celle de l'ex-Allemagne de l'Est, et pouvant suggérer ce qui se passerait en France, en Grande-Bretagne et en Belgique si les tendances actuelles s'y poursuivaient. Il s'agit bien plus d'une désinstitutionalisation très poussée du christianisme et d'un éclatement du champ religieux que d'une table rase, comme l'illustre une typologie distinguant neuf sous-ensembles différents, où les sensibilités orientales ou New Âge rassemblent 15 % de l'échantillon, et le sous-ensemble « non croyant », 17 %. De façon un peu surprenante, la prière reste une pratique largement partagée (82 %), mais ses formes se différencient considérablement, jusqu'à ce que les auteurs appellent une auto-thérapie, cependant que la notion du divin se diversifie en tous sens, la notion d'un Dieu-personne étant elle-même plurielle. En somme, le religieux « hors-piste » devient la norme et la question se pose tout spécialement de savoir s'il s'agit de décomposition ou de recomposition.

- 7 Wade Clark Roof (professeur de sociologie à l'université de Santa Barbara) est connu surtout pour ses travaux sur les générations de l'après-guerre (1993, 1995), en particulier sur le rôle pionnier de ces générations dans l'exploration de nouvelles voies religieuses et spirituelles. Ses recherches s'appuient sur des enquêtes tant quantitatives que qualitatives. Aux États-Unis, où le niveau religieux est très élevé (aussi élevé qu'en Irlande), la vitalité religieuse très forte, et l'offre religieuse très large (pratiquement toutes les confessions chrétiennes, grandes religions et innovations religieuses sont présentes), les générations du baby-boom sont au centre d'une « spiritual quest culture » source de mobilité et de créativité dans le champ religieux. L'article montre l'importance des va-et-vient ou des syncrétismes entre les religions établies, les nouveaux mouvements chrétiens (pentecôtistes, charismatiques, évangéliques, œcuméniques), les religions orientales, les Nouveaux mouvements religieux, les croyances parallèles et la sortie de la religion, avec l'expérimentation de multiples méthodes religieuses de guérison, de développement personnel ou de management : c'est ce qui fait l'objet de cet article.
- 8 L'étude suivante réunit deux spécialistes des nouvelles religions japonaises, Jean-Pierre Berthon (chercheur au CNRS) et Naoki Kashio (Senior Lecturer à la Tokyo University for Foreign Studies), spécialistes des religions japonaises (Berthon, 1997). Le cas du Japon est intéressant d'abord dans la mesure où il présente, en fait, un étagement de deux vagues de religions nouvelles. Les « nouvelles religions » désignent les religions d'origine japonaise apparues du XIX<sup>e</sup> siècle jusqu'aux années 1960 environ, de telle sorte qu'on y parle de « nouvelles nouvelles religions » à propos des Nouveaux mouvements religieux (NMR). La particularité de cette situation, c'est que ces deux vagues de nouvelles religions se sont répandues assez facilement, parfois sans rupture, parce que les Japonais ont l'habitude d'une appartenance religieuse multiple et que nombre de NMR sont à bien des égards en continuité avec les schèmes sous-jacents aux traditions shinto-bouddhiques (esprits, réincarnation, unicité entre l'homme, la nature et le divin, par exemple), tout en les renouvelant et en les recentrant plutôt sur l'accomplissement personnel. Cette situation se prête à merveille à l'analyse des différences et des points communs entre ces diverses formes religieuses ou phases de la modernité, cependant que l'importance des nouvelles religions, qui concernent dix à quinze pour cent de la population, rend le phénomène plus saisissable.
- 9 Pour notre part, nous présentons une voie peu connue d'analyse des relations entre religion et modernité, celle qui, issue du comparatisme, consiste à traiter la modernité comme une nouvelle période axiale, c'est-à-dire comme une période de remodelage fondamental des systèmes symboliques. Complétant cette voie par d'autres analyses des relations religion-modernité, nous montrons que, depuis ses origines, la modernité est source à la fois de pertes, d'adaptations, de réactions traditionalistes, de résurgences et d'innovations religieuses, et que ces tendances ne font que s'exacerber dans la phase actuelle d'intensification et de généralisation de la modernité, l'ultramodernité. Cette approche peut aider à prendre en compte simultanément les aspects de perte et de renouveau. Elle conduit à mettre en évidence plusieurs formes religieuses typiques de la modernité et plus spécialement de l'ultramodernité, comme le recentrement intramondain, le rapprochement du divin et de l'humain, l'auto-spiritualité, la parascientificité, le relativisme, le possibilisme, la mobilité, formes repérables à la fois dans le christianisme, dans les autres religions occidentalisées, dans les NMR et à travers les croyances parallèles. Elle contribue également à offrir des critères d'identification de ce

que l'on peut qualifier de « décomposition » ou de « recomposition », tout en laissant subsister une zone d'incertitude que seul l'avenir pourra réduire.

---

## BIBLIOGRAPHIE

ACQUAVIVA Sabino, *L'eclissi del sacro nella civiltà industriale*. Milan, Edizioni di Comunità, 1966 (trad. française : *L'éclipse du sacré dans la société industrielle*, Paris, Marne, 1967).

BERTHON Jean-Pierre, « Religions historiques et “nouvelles religions” japonaises : les figures différenciées du renouveau religieux », in Catherine CLÉMENTIN-OJHA (éd.), *Renouveaux religieux en Asie*, Paris, Presses de l'École française d'Extrême-Orient, 1997, pp. 113-125, (coll. « Études thématiques », n° 6).

DOBBELAERE Karel, « Secularization : a multi-dimensional concept », *Current Sociology*, 29 (2), 1981.

DOBBELAERE Karel, « Religion in Europe and North America » in Ruud DE MOOR (ed.), *Values in Western Societies*, Tilburg, Tilburg University Press, 1995, pp. 1-29.

HERVIEU-LÉGER Danièle, CHAMPION Françoise, *Vers un christianisme nouveau ?* Paris, Cerf, 1986 (chapitre IV).

HERVIEU-LÉGER Danièle, *La religion pour mémoire*, Paris, Cerf, 1996.

HADAWAY C. Kirk, MARLER Penny Long, CHAVES Mark, « What the Polls Don't Show : a Closer Look at U. S. Church Attendance », *American Sociological Review*, 58 (6), 1993, pp. 741-752.

LAMBERT Yves, MICHELAT Guy (éds.), *Crépuscule des religions chez les jeunes ? Jeunes et religion en France*, Paris, L'Harmattan, 1992.

LAMBERT Yves, « Vers une Europe post-chrétienne ?, “L'évolution des valeurs des Européens” », *Futuribles*, n° 200, juillet-août 1995, pp. 85-112.

ROOF Wade Clark, *A Generation of Seekers*, San Francisco, Harper San Francisco, 1993.

ROOF Wade Clark, CARROLL Jackson W., ROOZEN David A., *The Post-War Generation and Establishment Religion*, San Francisco, Westview Press, 1995.

SUTTER Jacques, « Retour du religieux ? Le contexte européen », *Problèmes politiques et sociaux*, n° 650, Paris, La Documentation française, 1991.

TSCHANNEN Olivier, *Les théories de la sécularisation*, Paris-Genève, Droz, 1992.

VOYÉ Liliane, LAMBERT Yves, « Les croyances des jeunes européens » in Roland CAMPICHE (éd.), *Cultures jeunes et religions en Europe*, Paris, Cerf, 1997, pp. 97-166.

## AUTEUR

**YVES LAMBERT**

Groupe de Sociologie des Religions et de la Laïcité CNRS-EPHE